

O Dito e Não-Dito: efeitos de sentido em placas de sinalização sobre a presença de indígenas

Lo dicho y lo tácito: efectos del significado en las señales de tráfico sobre la presencia de pueblos indígenas

The unspoken in the discourse: effects of meaning on traffic signs about indigenous presence

AUTORES

Vejane Gaelzer*

vejane.gaelzer@iffarroupilha.edu.br

Raquel Ribeiro Moreira**

raquelutfpr@gmail.com

* Doutora em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS, Brasil). Professora do Instituto Federal Farroupilha (Brasil).

** Doutora em Estudos da Linguagem pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS, Brasil). Professora da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (Campus Toledo, Brasil).

RESUMO:

Nosso objetivo é analisar o funcionamento discursivo de placas de sinalização a respeito da presença de indígenas nas rodovias RS 406 e RS 324. As placas de sinalização marcam-se como discursos e, como tal, apresentam efeitos de sentidos que podem naturalizar dizeres estereotipados e preconceituosos. Os pressupostos teóricos dos estudos do discurso, em especial de Pêcheux (1997), Bakhtin (2004) e Orlandi (1998) pautam nossas reflexões acerca da significação das palavras e sua materialidade linguística. Perceber os dizeres do cotidiano pelo viés da Análise de Discurso é encontrar campo de significação na não-transparência da língua e na relação do sujeito com a linguagem a partir da exterioridade, de elementos simbólicos, sociais, históricos e ideológicos, inscritos nas condições em que são (re)produzidos. A partir dessa significação, o reconhecimento de garantias mínimas da identidade indígena, resultado de diversas lutas, marca o direito ao território, lugar ainda hoje disputado e pelo qual se constroem novos discursos, instaurando novos sujeitos. É desse lugar de disputas que tratam as placas de sinalização analisadas. Nelas, emergem sentidos propagados pela reprodução do discurso do colonizador, cujos saberes constituem o imaginário social sobre os indígenas como sujeitos destituídos - racional e culturalmente - de condições de convivência autônoma, com necessidade de preservação.

RESUMEN:

Nuestro objetivo es analizar el funcionamiento discursivo de las señales de tráfico sobre la presencia de pueblos indígenas en las carreteras RS 406 y RS 324. Las señales se constituyen como discursos y, como tales, presentan efectos de significado que pueden naturalizar estereotipos y prejuicios. Las bases teóricas de los estudios del discurso, especialmente de Pêcheux (1997), Bakhtin (2004) y Orlandi (1998), guían nuestras reflexiones sobre el significado de las palabras y su materialidad lingüística. Percibir los dichos cotidianos a través del Análisis del Discurso es encontrar un campo de significado en la no transparencia del lenguaje y en la relación del sujeto con el lenguaje a partir del exterior, de elementos simbólicos, sociales, históricos e ideológicos, inscritos en las condiciones en que son (re) producidos. A partir de ese sentido, el reconocimiento de garantías mínimas de identidad indígena, resultado de varias luchas, marca el derecho al territorio, un lugar que todavía se disputa hoy y para el cual se construyen nuevos discursos, estableciendo nuevos sujetos. Es de este lugar de disputas del que tratan las señales analizadas. En ellas, surgen significados propagados por la reproducción del discurso del colonizador, cuyo conocimiento constituye el imaginario social sobre los pueblos indígenas como sujetos privados, racional y culturalmente, de condiciones de vida autónomas, y que necesitan preservación.

ABSTRACT:

Our goal is to analyze the discursive functioning of the traffic signs about the presence of indigenous people on the RS 406 and RS 324 highways. Traffic signs are a speech and, as such, present effects of meanings that can naturalize stereotyped and prejudiced sayings. The assumptions of discourse studies, especially by Pêcheux (1997), Bakhtin (2004) and Orlandi (1998), guide our reflections on the meaning of words and their linguistic materiality. In AD, we work on the understanding of language as non-transparent and also in the subject's relationship with language from the outside, language consisting of symbolic, social, historical and ideological elements, inscribed in the conditions in which they are (re)produced. Based on this meaning, the recognition of minimum guarantees of indigenous identity, the result of several struggles, marks the right to territory, a place that is still disputed today and for which new discourses are constructed, establishing new subjects. That's what the traffic signs show. In them, meanings emerge propagated by the reproduction of the colonizer's discourse, whose knowledge constitutes the social imaginary about the indigenous people as subjects deprived - rationally and culturally - of autonomous living conditions, in need of preservation.

1. Introdução

A sinalização de vias (sejam urbanas ou rurais) constitui-se como uma forma de organização dos espaços, delimitando regras e padronizações de conduta e de comportamento coletivos. As placas avisam, mas também indicam - e, muitas vezes, determinam - modos de agir e de se inserir nos espaços de circulação.

Em termos linguísticos, as placas de sinalização apontam para o “dizer/mostrar¹ em contexto”, o que significa que, mesmo em tratamentos da linguagem sob uma perspectiva mais estrutural, na qual a língua apresenta relação direta entre a forma (significante) e o objeto a que se refere (significado), as placas funcionam como uma forma de ícone, uma representação de uma situação de significação, que tem sua simbolização construída para melhor significar naquele espaço; ou ainda pode funcionar como um índice, uma marca, um indicativo de que, naquele território, há demais elementos não previamente considerados e/ou esperados. Contudo, se pensarmos em uma abordagem discursiva - parâmetro que baliza este trabalho - além das condições imanentes à estrutura linguística, é preciso olhar esse “dizer/mostrar” na sua constituição histórica e, acima de tudo, ideológica, que atribui sentidos a uma situação de dizer, mas não isenta de embates e construções simbólico-políticos.

Assim, as placas de sinalização marcam-se como discursos e, como tal, apontam para “derivas de sentido” que só podem ser compreendidas se levamos em consideração outros dizeres - anteriores, já ditos e também não-ditos ali, mas latentes em seu processo de significação - que as sustentam e pelos quais constroem sua discursivização em processos que podem, até mesmo, naturalizar discursos estereotipados e preconceituosos.

É o caso das placas que servem de *corpus* deste estudo. Encontradas entre duas rodovias estaduais do noroeste do Rio Grande do Sul, nas delimitações de uma reserva indígena, deparamo-nos com diversas placas com os dizeres: “Atenção: indígenas na pista”. Ao nos determos nos ditos das placas, não podemos ser ingênuos e acreditar que “isso é só um jeito de dizer” ou “um modo de avisar aos condutores da presença dos índios ao longo da rodovia”. Antes, essas palavras revelam a *Weltanschauung* (Bakhtin, 2003) em relação ao sujeito-índio. *Weltanschauung* é entendida como concepção de mundo, construída a partir do diálogo das diferentes vozes sociais que nos constituem, dadas as condições sócio-históricas em que tais vozes se inscrevem. Esse conceito está pautado em Bakhtin (2004), que compreende ideologia também como visão de mundo. Neste viés, ao tratarmos de *Weltanschauung*, estamos tratando de ideologia materializada na linguagem através do julgamento que os sujeitos fazem do mundo.

O conjunto de palavras reunido nas referidas placas de sinalização aponta-nos, assim, para o que Pêcheux trata como real da língua (2006, p. 65): “o real da língua não é costurado nas suas margens como uma língua lógica: ele é cortado por falhas”. É justamente esse aspecto da língua, considerado por Pêcheux, que abre espaço para a língua em funcionamento nas práticas sociais. Aqui, a língua não é percebida apenas como um sistema abstrato, autônomo e transparente, mas como acontecimento nas suas diferentes formas de significar, conforme as diversas situações sócio-históricas. Portanto, os efeitos de sentido não estão apenas nas palavras, mas na relação Sujeito, Língua e História.

Dessa perspectiva, a língua não responde às questões da própria língua, senão com ajuda dos elementos exteriores. Do mesmo modo, o sentido não está definido como algo em si, mas sempre em relação com a exterioridade e quando lemos/analizamos as placas de sinalização sobre os índios, observamos, naquela construção linguística, ditos anteriores e até mesmo

PALAVRAS-CHAVE

Discurso;
interpretação;
índios; história;
ideologia.

PALABRAS CLAVE

Discurso;
interpretación;
indios; historia;
ideología.

KEYWORDS

Speech;
interpretation;
indians; history;
ideology.

Recibido:
31/05/2020

Aceptado:
29/09/2020

não-ditos que simbolizam trajetórias históricas desses sujeitos, socialmente e culturalmente excluídos, na tentativa de esquecê-los/apagá-los oficialmente da História.

Desse modo, o objetivo deste artigo é refletir sobre o amálgama de sentidos que sustenta essas placas de sinalização e que atua na estereotipização dos indígenas, constituindo-os como sujeitos de/à preservação, na reprodução de discursos colonizadores.

2. Diálogos entre Sujeito, Língua e História

Ao tratar de língua, a partir do viés da análise do discurso, é preciso considerar outros fatores preponderantes à sua construção: o sujeito e a história, ou seja, o sujeito - constituído historicamente - se submete à língua, para fazê-la significar ao mesmo tempo que precisa dessa submissão para constituir-se em sujeito. É uma atividade de reciprocidade. Nesse viés, considera-se que ao olhar para a língua, linguagem e discurso, é imprescindível ater-se ao sujeito, uma vez que sem ele os outros elementos não acontecem. Para Pêcheux (1997), “os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos-falantes (em sujeitos do seu discurso) pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhe são correspondentes” (p. 161). Para o autor, então, não há sujeito nem sentido sem o assujeitamento à língua. Não se pode dizer senão afetado pelo simbólico. Isso significa que quando nascemos e aprendemos a falar, nós nos inserimos em um processo discursivo de uma determinada sociedade. Desse modo, é que nos submetemos à língua, nos assujeitamos a ela e, portanto, nos subjetivamos a partir de determinados discursos; há um entrelaçamento desses elementos para significar.

Todavia, os efeitos de sentido decorrentes de tal entrelaçamento não são homogêneos e transparentes, antes causam representações distintas de acordo com as diferenciações e contradições vividas pelos sujeitos. Assim, as construções imaginárias que se originam das (e nas) práticas sociais ancoram os saberes e juízos de valor apresentados pelos sujeitos, demonstrando os modos da ideologia refletir e refratar sentidos no discurso. Nesse viés, a cada nova condição de produção, as palavras adquirem nova significação, isto porque os sentidos das palavras trabalham de forma social, histórica e ideológica, não autônoma. Ao refletirmos sobre as placas de sinalização, é necessário fazê-lo a partir da relação do sujeito inscrito na ordem sócio histórica e, então, perceber que sentidos latentes acerca do índio, como selvagem por exemplo, estão atrelados à colonização, cuja separação entre os civilizados e os silvícolas era constantemente marcada.

Orlandi (2002), em seus estudos sobre a questão do indígena e da sua língua, discorre sobre a presença da violência que o acompanha desde a colonização do país e traz não somente o silêncio desses sujeitos, mas também o silenciamento produzido pelo Estado, que não incide apenas sobre o índio, enquanto sujeito de direitos, mas sobre a sua própria existência. Para autora, “ao invés de se falar em ‘resgate’, é melhor assumir a relação transformadora e pensar em criar condições para que se desenvolvam práticas em que haja ressignificação dos sentidos (cultura) e dos sujeitos (índios)” (Orlandi, 2002, p. 235). Trata-se de um apagamento da figura do índio na construção da identidade cultural nacional e também na construção das misturas das raças, enfatizando que “o índio na constituição mestiça da nacionalidade, não se misturou, sumiu” (Orlandi, 2002, p. 68). Esse apagamento construiu um imaginário social de inferioridade de cultura e de língua indígenas.

Desde a colonização, o indígena foi excluído, teve sua língua e seus elementos de identificação interditados. Não reconhecido como sujeito social, considerado selvagem e preguiçoso, teve sua língua e sua cultura incessantemente substituídas, nos moldes de aculturação² europeia e cristianização, vistas, por exemplo, no trabalho de evangelização dos missionários do SIL (Summer Institute of Linguistic) entre os índios no Brasil, apontados nos estudos de Orlandi (2002). O projeto dos missionários da SIL buscava a integração dos indígenas no mercado como mão de obra (índios domesticados e despolitizados) e enfatizava o trabalho e o contato amigável com o índio. Além disso, os missionários realizavam um trabalho de intérprete do indígena nas relações sociais com outras pessoas e com o Estado, sem deixar de enfatizar a relação do índio com Deus, um modo de integrá-lo à sociedade e, ao mesmo tempo, catequizá-lo. Nesse contexto, há

uma apropriação da língua e essa assume um lugar político, na qual a língua materializa a “articulação da ciência com a religião e o poder” (Orlandi, 2002, p. 76).

Se, de um lado, as práticas dominantes da sociedade buscam apagá-lo, com intuítos políticos³ e ideológicos; de outro, o povo indígena luta e sobrevive nas suas aldeias e tenta manter elos identitários da cultura indígena⁴, mesmo sob forte dominação de outras culturas. A luta resultou no reconhecimento de garantias mínimas da identidade indígena, dentre elas, seu direito ao território, lugar ainda hoje disputado e pelo qual se constroem novos dizeres, instaurando novos sujeitos. É desse lugar de disputas - e para a sua posse - que tratam as placas de sinalização que trazemos.

Deste modo, ao tratarmos da produção e dos efeitos de sentido nas placas de sinalização, devemos considerar que a (re)produção de sentidos sobre os indígenas já está respaldada nos pré-construídos da nossa sociedade. Isso porque o indígena já está inscrito em um determinado lugar social – lugar determinado pelo discurso do colonizador – e, ao ser interpelado pela ideologia, são produzidos efeitos de sentido sobre si.

3. Relações entre o dizer e o território

A terra⁵, principal demanda da vida indígena, é apresentada como condição básica para a continuidade de suas vidas, de seus costumes, de sua autodeterminação e de seu etnodesenvolvimento. De acordo com a FUNAI:

Terra Indígena (TI) é uma porção do território nacional, de propriedade da União, habitada por um ou mais povos indígenas, por ele(s) utilizada para suas atividades produtivas, imprescindível à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e necessária à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. Trata-se de um tipo específico de posse, de natureza originária e coletiva, que não se confunde com o conceito civilista de propriedade privada⁶.

A partir desse direito à terra coletiva, assegurado na Constituição de 1988, oficializaram-se as reservas indígenas, as quais estão espalhadas ao longo do território brasileiro. Segundo o artigo 231 da Constituição, as Terras indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96 e regularizado pelo poder público, devem ser habitadas por indígenas (e não garimpeiros, grileiros, fazendeiros, trabalhadores ou qualquer outra denominação que se dê aos não-indígenas) em caráter permanente, que as podem utilizar para suas atividades produtivas. A FUNAI destaca, ainda, que aos indígenas cabe o direito imprescritível às suas terras, sendo este território inalienável e indisponível, visto que é o suporte do modo de vida comunitário e a possibilidade de firmar/preservar suas identidades indígenas.

Nessa perspectiva, tomamos a terra, assegurada pela lei das reservas indígenas, como parte das condições de produção dos sentidos em torno do indígena. Para a análise do discurso, as condições de produção são relações exteriores à linguagem, mas que, ao entrelaçarem os sujeitos e as situações sociais, históricas e ideológicas de sua existência (sejam elas vivenciadas ou constituídas por uma memória social), permitem mapear os sentidos possíveis em torno de determinados sujeitos. Assim, quando lidamos somente com os sentidos fundamentados na lei das reservas indígenas, vemos constituído o índio como um sujeito de direitos - à existência e à terra. É, contudo, a separação (deslize) desses sentidos que nos parece acontecer nas placas de nossa análise.

Entre as reservas asseguradas, temos a Reserva Indígena de Nonoai, demarcada em 1911: 34.907,6 hectares⁷, atravessados pelo Rio Mel, Lajeado Grande e Lajeado dos Índios, afluentes do Rio Uruguai. Situa-se entre os municípios de Nonoai, Planalto e Rio dos Índios, RS. De acordo com informações do Censo de 2010⁸, 2638 indígenas kaingang aí vivem. Ao passarmos pelas rodovias que contornam reserva, há placas de sinalização que nos orientam sobre o espaço da terra indígena, reiterando as condições de produção

ditas acima, de base legal, que constituem o indígena como sujeito de direitos, detentor de territórios assegurados em lei.

Entretanto, no mesmo local, e de maneira diversa da constituição da visão de sujeito de direito, há placas que sinalizam a presença de indígenas ao longo da rodovia. Poder-se-ia imaginar que um: essas placas seriam apenas uma redundância, uma vez que se o limite é da reserva indígena, haverá indígenas dentro dela. Ou dois: há um cuidado extremoso com os sujeitos daquele território, por isso os avisos. E é justamente na esteira desse segundo ponto que percebemos significar as placas de sinalização dos indígenas - não como meramente cuidado, mas como um dizer que ressoa sentidos já enraizados em discursos preconceituosos e excludentes de destituição de características intrínsecas a essa população: de nativo da terra, o indígena passa a oposto de progresso - não civilizado - até desumanizado (Cuidado: indígena na pista!).



Imagem 1. Foto 1: Placa de sinalização sobre o Território da Reserva Indígena.

Fonte: Galezer, 2017.

4. Placas: o não-dito no dito

As placas de sinalização viárias são normatizadas pelo *Manual Brasileiro de Sinalização de Trânsito* (Brasil, 2007), documento técnico, aprovado pela Resolução nº 243/2007, desenvolvido por uma câmara temática de engenharia e tráfego de sinalização e da Via. O manual possui três volumes e as placas por nós analisadas caracterizam-se como Sinalização Vertical de Advertência e são tratadas no volume II.

A sinalização vertical é um subsistema da sinalização viária, que utiliza de sinais pré-estabelecidos legalmente (símbolos e legendas) para transmitir mensagens permanentes ou, eventualmente, variáveis. De acordo com o manual (Brasil, 2007, p. 9), a “sinalização vertical tem a finalidade de fornecer informações que permitam aos usuários das vias adotar comportamentos adequados, de modo a aumentar a segurança, ordenar os fluxos de tráfego e orientar os usuários da via”. Nesse tocante, as sinalizações verticais são classificadas segundo sua função, como: regulamentar o uso da via (limites, restrições e obrigações), indicar direções e pontos de interesse e, na função que nos toca aqui, advertir os condutores sobre condições com potencial de risco existentes na via ou nas suas proximidades, tais como escolas e passagens de pedestres.

Para sua aplicação, então, o manual aponta a necessidade de se assegurar à sinalização vertical os princípios fundantes de legalidade, suficiência, padronização, clareza, precisão e confiabilidade, visibilidade e legibilidade, manutenção e conservação. Destacamos três deles que nos indicam tanto que as placas de sinalização se constituem discursos histórico e ideologicamente construídos, quanto a derivação de sentidos na denominação dos indígenas. Para padronização, o manual descreve “seguir um padrão legalmente estabelecido, situações iguais devem ser sinalizadas com o mesmo critério” (Brasil, 2007, p. 10); já em clareza, tem-se a necessidade de “transmitir mensagens de fácil compreensão” (Brasil, 2007, p. 10) e para precisão e confiabilidade, aponta-se que a sinalização deve “ser precisa e confiável, corresponder à situação existente; ter credibilidade” (Brasil, 2007, p. 10).

Temos, então, que uma placa de sinalização vertical de advertência deve ser confiável, de fácil assimilação e, acima de tudo, ter sempre o mesmo critério de indicação. Portanto, quando uma sinalização de advertência é empregada, a fim de alertar aos usuários de uma via sobre condições potencialmente perigosas e que não se evidenciem por si só, tal marca será definida sob o mesmo princípio. Obedecendo tal definição, observamos que a padronização da sinalização separa, na seção 5 do referido manual (Brasil, 2007), em itens distintos os seguintes sinais de advertência:

- Item 5.10 - são descritas as situações de risco eventual, através das: - Área com desmoronamento (A-27), - Pista escorregadia (A-28); - Projeção de cascalho (A-29); Trânsito de tratores ou maquinaria

agrícola (A-31), - **Animais (A-35); - Animais selvagens (A-36);** - Aeroporto (A-43) e vento lateral (A-44).

- Item 5.11, com o título Pedestres e ciclistas, descreve as seguintes placas: - Trânsito de ciclistas (A-30a); - Passagem sinalizada de ciclistas (A-30b); - **Trânsito compartilhado por ciclistas e pedestres** (A-30c); - Trânsito de pedestres (A-32a); - Passagem sinalizada de pedestres (A-32b); - Área escolar (A-33b); - Passagem sinalizada de escolares (A-33b) e - Crianças (A-34) (Brasil, 2007, p. 44).

Seguindo as normas de sinalização de trânsito brasileiras, verificamos uma distinção entre o que pode ser um risco eventual e a presença de pessoas (pedestres e ciclistas, diferenciados somente pelo modo de locomoção - a pé ou portando um veículo) em uma via. Desta relação, nos parece haver distinções marcadas - se as pessoas que estão a pé são pedestres; se as pessoas que estão de bicicleta são ciclistas, e se há os indígenas, então eles não são pedestres/ciclistas? O que são então? Por mais perverso que possa parecer, em termos discursivos, só conseguimos explicá-los por uma aproximação, uma derivação parafrástica (dentro de uma mesma matriz de sentidos) de outra placa, marcada em outro item: "Animais na Pista". E uma tal derivação parafrástica só funciona - linguística e discursivamente - porque encontra não na língua, mas nos saberes que constituem o imaginário social dos sujeitos, sentidos que permitem que tal dizer - na reprodução de um discurso de colonizador - segmente o indígena em outra categoria: de sujeito de direitos, então, ele passa a ser tido como elemento da natureza (o índio não é civilizado, não sabe andar entre os veículos, por isso o não-índio é que deve cuidá-lo, preservar sua vida [sic]), como sujeito à preservação, destituído de racionalidade e, portanto, desumanizado.

Assim, os dizeres das placas permitem significar (sem chocar, muitas vezes) porque acionam não-ditos, saberes construídos a partir de uma memória coletiva que, não em sentido psicológico, mas em sentido histórico, apaga as lutas indígenas e faz ressaltar saberes de incompetência: linguística (é sempre o outro que fala pelo índio); política (sempre legisla-se sobre o que se imagina ser o melhor para o índio) e mesmo de sobrevivência (é preciso que se cuide do índio).

Para a análise do discurso, essa condição da memória e das formas de como ela retorna aos discursos nos é muito cara. Pêcheux (2006, p. 58) afirma que "o não dito é constituinte do dizer, porque o todo da língua só existe sob a forma não finita do não-tudo, efeito da alíngua". Isso significa que, além dos elementos linguísticos, participam da constituição dos sentidos a exterioridade, parte constitutiva da língua. E é justamente nos efeitos de sentido do não-dito que ressoam discursos sobre os indígenas. Esses efeitos de sentido decorrentes das placas de sinalização "Atenção, indígenas na pista", presentes ao longo da Reserva Indígena de Nonoai, mais precisamente nas rodovias RS 406 e RS 324, apontam para o que Miranda (2008) chama de "discurso do estrangeiro". Segundo a autora, os discursos produzidos sobre os povos indígenas são direcionados para a sociedade que o produz, é um falar constituído sobre a memória do Outro, formulando uma memória sobre a imagem do índio que se perpetuou e que vigora até os dias de hoje.

Ao retomarmos o conceito de *Weltanschauung*, percebemos que essa visão de o índio não ser um "*veri hominis*"¹⁰ ainda prevalece e, inclusive, naturalizou-se e a placa de sinalização exterioriza essa visão, atribuindo ao índio um lugar inferiorizado, se não pior, animalizado. Visto que se trocamos a palavra indígena por animais - teremos então placas de sinalização aos condutores sobre os perigos que a rodovia apresenta pela possível presença inesperada de animais. Assim, por uma relação de derivação parafrástica, na qual há uma associação não só linguística, mas de memória de sentidos, estende-se essa placa aos índios!! Isso porque o condutor precisa ter atenção redobrada, pois a qualquer momento "aparecerá inesperadamente um indígena na pista!" Portanto, coloca-se o indígena como um sujeito sem conhecimento, sem cuidado com as regras da sociedade não-indígena e, inclusive, com sua própria sobrevivência. Assim, estabelece-se uma superioridade do não-indígena e de sua cultura em relação a aquele, à sua cultura e a seu modo de viver.

Esta destituição da condição de racionalidade e autonomia dos indígenas é acionada, assim, a partir do não-dito, nas diversas das placas de sinalização sobre uma possível presença de indígenas na pista das rodovias RS 406 e RS 324: Imagens 2 e 3.

Por mais revoltante que possa ser, essas placas de sinalização atestam discursos naturalizados de inferioridade do índio, cujas raízes são históricas. No não-dito desses avisos está a condição histórica de violência e subalternidade estrutural que determina e molda um lugar social deturpado e estigmatizado desses sujeitos. Mesmo que as placas apontem para a presença do indígena na sociedade, essa existência é condicionada a uma visão da inferioridade cultural e “civil”¹². Vistos como sujeitos não civilizados, mal integrados à sociedade do outro, os indígenas são descritos nessas placas como necessitando do cuidado dos demais sujeitos, para inclusive preservar-lhes a vida, numa referência direta (especialmente se levarmos em consideração os critérios de padronização e precisão da regulamentação das sinalizações) aos avisos sobre a existência de animais na pista. Ora, não é só de uma troca de substantivos: indígenas-animais, que estamos tratando aqui. O “Cuidado: Animais na pista” funciona como o pré-construído do enunciado sobre o indígena, permitindo mobilização de saberes de uma memória que o insere em uma condição completamente marginalizada na escala social, pois nem ser humano é mais, e sim um animal que desconhece as regras e as leis da sociedade civilizada, e portanto precisa ter sua vida preservada (Imagem 4).

E esta condição só é possível a partir de uma série de construções discursivas – documentos, leis, cartas, obras literárias – que a sustentou ao longo dos séculos. Ferreira Filho (2020), ao discutir a obra de Inglês de Souza sobre a Amazônia da segunda metade do século XIX, aponta que as discussões sobre o índio perfazem diversos âmbitos e, inclusive, na literatura, tem o questionamento sobre a opressão e humilhação deste povo levantada. E é dessa forma que a perspectiva do indígena como entrave primitivo aparece na obra de Inglês de Souza: o elemento indígena é apresentado, na visão de alguns personagens da obra do autor, como um estágio humano primitivo, cujos costumes e saberes atrasados devem ser suplantados, pois suas manifestações pagãs, bárbaras e selvagens são um obstáculo à civilização. Somente sob uma tal compreensão é que, no passado, o genocídio indígena foi legitimado, eternizado na literatura, conforme Ferreira Filho, nas palavras do personagem Chico Fidêncio, da obra *O Missionário*, de 1891, para quem “os índios são uma raça decadente e refratária ao progresso, e que, conforme já se provou na grande República Americana, só podem ser civilizados a tiro” (Sousa, 2001, p. 186, apud Ferreira Filho, 2020); na atualidade, contudo, já não é mais possível sustentar tais saberes abertamente, então, a dinâmica de subjugação inverte-se e, ao invés da morte física, mata-se a humanidade dos indígenas.

Essa visão inferiorizada e estereotipada do sujeito-indígena fica mais uma vez descortinada, hodiernamente, ao olharmos para o modo de sinalizar a presença de pessoas nas vias. Tanto a adjetivação quanto os sentidos mobilizados inferem condições de racionalidade e cidadania: as pessoas são descritas como “pedestres”, e para elas utiliza-se o substantivo “travessia”. De acordo com o dicionário Houaiss (2001), travessia é “ato ou efeito de atravessar uma região, um continente, um mar...” Nesse ato de



Imagens 2 e 3. Placas de sinalização.
Fonte: Gaelzer, 2017¹¹.



Imagem 4. Placas de sinalização.
Fonte: Rafael Silvestrin, Tasabendo.com.



Imagem 5. Placas de sinalização.
Fonte: Galezer, 2017.

atravessar, perpassa a questão de civilidade e de sujeito de direitos (Imagem 5).

Para Pêcheux (1997), as palavras significam a partir de uma ordem social, ideológica e histórica. Por isso, ao considerar as placas de sinalização, pode-se dizer que a língua traz efeitos de sentido nos não-ditos e, no momento em que as mesmas palavras se inscrevem numa outra ordem social, podem produzir outros efeitos de sentido. Daí a língua ser um fator decisivo na determinação da identidade do sujeito e de sua atuação social.

Destarte, para significar (a si e a seu dizer), os sujeitos - apesar da aparente “criação” de seus discursos - trazem consigo uma série de já-ditos (constituídos na memória social) que lhe são exteriores e que produzem sentidos em relação às Formações Discursivas na qual se inscrevem. Para Pêcheux (1997), o discurso acolhe ideologia e determina, sempre, relações de produção e relações entre homens. No caso em questão, são relação de exploração e destituição de direitos.

5. Considerações finais

É preciso compreender melhor os caminhos da linguagem, pois é por meio dela que os sujeitos são constituídos, vozes povoam os discursos, lidos ou produzidos, pelas palavras ditas e não-ditas, numa relação dialógica a partir das práticas sociais. Nesta perspectiva, a linguagem está permeada por múltiplas vozes, inseridas numa situação social imediata; essas vozes é que habitam e constituem o sujeito - que é ao mesmo tempo social, histórico e ideológico, assim como também se constituem, as vozes, de construções imaginárias que se “mostram” nos discursos produzidos. É sob uma tal condição, então, que, desde a época da colonização, vem se formulando uma memória social “sobre” os índios. E tal memória produz dizeres que são utilizados para legitimar discursos atuais. E quase sempre, como afirma Miranda (2008), a imagem constituída sobre esses índios é dita e legitimada por aqueles que representam o “progresso”, o “desenvolvimento” e a “civilização”, e para qual os povos indígenas são um entrave aos projetos políticos e sociais.

Depois de legitimados, os sentidos continuam a produzir efeitos e aqui a balança se divide entre civilização e atraso, pendendo sempre para o primeiro ponto. Assim, nos ditos das placas de sinalização emergem não-ditos, propagados pela reprodução do discurso do colonizador, cujos saberes constituem o imaginário social sobre os indígenas como sujeitos destituídos - racional e culturalmente - de condições de convivência autônoma, daí sua necessidade de preservação. Durante séculos, estereótipos de um povo deslocado, dependente e até mesmo inutilizado foram sedimentados na memória coletiva da sociedade não indígena, construindo bases para a destituição absoluta desta população - sem direitos, sem território, sem língua, sem cultura, sem mesmo ser gente.

É sob olhares intrincados de preservação, e, portanto, de superioridade, que o não-indígena passa por essas reservas e redobra a atenção, não simplesmente pela designação desta (reserva), mas porque há placas de advertência na via, que sinalizam perigos iminentes: há a presença de indígenas na pista. Destarte, sob o mecanismo da paráfrase dos discursos, que funcionam a partir de uma mesma matriz de sentidos, age-se como se agiria perante um “enunciado-irmão”, ou seja, da mesma forma como se estivesse perante um aviso sobre animais. É preciso atenção redobrada para não os atropelar, nem a uns, nem a outros. Assim como nas reservas indígenas, também nas reservas ambientais, a vida deve ser preservada; no caso da primeira, a dos indígenas; na segunda, a dos animais. Ambos estão na emergência da preservação e destituídos de racionalidade, necessitando de cuidados dos civilizados.

Pêcheux (1997, p. 77) afirma não haver um momento ou um lugar específico que marque o nascimento de um discurso, sua condição inaugural: “um discurso deve ser remetido às relações de sentido nas quais é produzido, assim, tal discurso remete a tal outro, esse, por sua vez, não tem origem, início”. O que se tem são retomadas, relocalizações de dizeres que instauram novas formas de discurso. São essas relações que possibilitam que um discurso se funde a outro, partindo de uma memória já estabelecida e se projete para legitimar sentidos em uma dada conjuntura sócio-histórica.

A partir dessa perspectiva, acreditamos que há sempre uma relação entre discursos e os ditos que hoje significam, já significaram em outro lugar, em outra conjuntura. Podemos dizer que são esses “ditos” que garantem a permanência de certos sentidos na sociedade, pois pertencem a saberes já estabelecidos e, por sustentarem um imaginário coletivo, continuam a produzir sentidos como se já lá sempre estiveram, como se não pudesse ser de outra forma. É o movimento da paráfrase que legitima essas evidências, constituindo uma rede discursiva em torno do indígena que evidencia a marca do não pertencimento: à terra, à cultura, à condição humana. Miranda (2008, p. 72) afirma que “são os ecos da colônia que vêm sustentar o ‘falar’ sobre o mundo indígena”. Como ela, acreditamos que discurso e práticas históricas e sociais são faces de um mesmo fenômeno, constituídos ambivalentemente para significarem um sob o aporte do outro. Desse modo, não é fortuito, nem despretensioso o modo como as placas de advertência sobre a presença dos índios na pista se caracteriza, mas, antes de tudo, como mais um instrumento de determinação (como o fincar de uma bandeira) dos ‘reais’ donos [sic] dessas terras.

NOTAS

¹ Fazemos referência na diferenciação entre o dizer e o mostrar com as linguagens verbal e não verbal que constituem as placas de sinalização.

² Essa aculturação estende-se também à literatura, a exemplo dos livros de José de Alencar, *O Guarani*. Na obra, os índios são retratados de modo selvagem, inferiores, no entanto, um em especial, Peri, é um índio que se torna civilizado, cristianizado, respeitando os costumes europeus, um retrato do índio herói, com bravura, “um índio de alma branca”.

³ De acordo com Elizângela Cardoso de Araújo Silva (indígena Pankararu, da Universidade Federal de Pernambuco): “A histórica questão fundiária indígena envolve diversas problemáticas quanto ao acesso e uso da terra: violências sofridas por indígenas em conflitos diretos com a classe burguesa de ruralistas, donos do agronegócio acarretando consequências nefastas para os povos que ainda vivem no campo” (Silva, 2018, pp. 480-481).

⁴ De acordo com dados da Fundação Nacional do Índio (Funai), dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 2010, disponíveis no site da Funai, contabiliza-se aproximadamente 305 etnias de povos indígenas, preservando 274 línguas e totalizando 896,9 mil indígenas, distribuídos em todo o território brasileiro em 688 terras e áreas urbanas. Ainda, de acordo com a Funai, existem 32 grupos não contatados (isolados) confirmados pelo órgão. Recuperado de [http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/o-brasil-indigena-ibge]. Consultado [02-03-2020].

⁵ Atualmente existem 462 terras indígenas regularizadas que representam cerca de 12,2% do território nacional, localizadas em todos os biomas, com concentração na Amazônia Legal. Tal concentração é resultado do processo de reconhecimento dessas terras indígenas, iniciadas pela Funai, principalmente, durante a década de 1980, no âmbito da política de integração nacional e consolidação da fronteira econômica do Norte e Noroeste do país. Recuperado de [http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoas/demarcacao-de-terras-indigenas?limitstart=0]. Consultado [02-03-2020].

⁶ Definição de Terra Indígena presente na página da Funai [http://funai.gov.br/index.php/2014-02-07-13-24-32].

⁷ Recuperado de [http://www.portalkaingang.org/index_nonoai.htm]. Consultado [20-02-2020].

⁸ Recuperado de [http://www.portalkaingang.org/populacao_por_estado.htm]. Consultado [20-02-2020].

⁹ Destaque original do texto.

¹⁰ Essa expressão está atrelada ao século XVI. Na época, muitos cristãos apresentavam relutância em reconhecer os índios como seres de igual estirpe e não acreditavam

que o “naturais do Novo Mundo” (os indígenas) poderiam ser homens iguais a eles e, portanto, não poderiam ser cristianizados, batizados”. Foi nessa ocasião que o “Papa Paulo III, pela bula de 2 de julho de 1537, pôs fim às dúvidas, declarando oficialmente serem os índios “veri hominis”, homens verdadeiros, “fidei catholicae et sacramentorum capaces”, portadores de alma imortal e dignos, por isso, de serem recebidos no seio da Igreja” (Schaden, 1997, p. 386).

¹¹ Trouxemos somente duas placas neste trabalho, devido à limitação da configuração, mas são diversas as placas colocadas nos trechos de rodovia que perfazem a Reserva Indígena de Nonoai.

¹² “Até então, eu não tinha a consciência de que eu mesma era fruto de um projeto de educação escolar de negação, de não-valorização cultural, enquanto pessoa e como mulher indígena. Fui me revendo: como fui educada nos moldes de uma educação para que eu me tornasse uma pessoa “civilizada”. Até então não se tinha a preocupação de uma educação diferenciada para o povo KurâBakairi, assim como para os demais povos indígenas” (Taukane, 2001, p. 15).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alencar, J. de. (2004). *O Guarani*. São Paulo: Ática.
- Bakhtin, M. (2003). *Estética da Criação Verbal* (Trad. P. Bezerra). São Paulo: Martins Fontes.
- Bakhtin, M. (2004). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec.
- Brasil. (2007). *Manual Brasileiro de Sinalização de Trânsito. Sinalização Vertical de Advertência* (Vol. II). Brasília: Conatran.
- Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. (1988) Brasília, Distrito Federal, Brasil. Recuperado de [<http://www.planalto.gov.br>]. Consultado [20-02- 2020].
- Ferreira Filho, B. R. (2020). Floresta de signos sombrios: introdução à Amazônia de Inglês de Souza. *Revista de Estudos Brasileños*, 6(13), 115-126.
- Fundação Nacional do Índio (FUNAI). *Terra indígena, o que é?* Recuperado de [<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoas/demarcacao-de-terras-indigenas>]. Consultado [20-02-2020].
- Houaiss, A. (2001). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva.
- Mariani, B. S. C. (2003). Os primórdios da imprensa no Brasil (ou: de como o discurso jornalístico constrói memória). In: E. P. Orlandi (Org.). *Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas: Pontes.
- Miranda, C. O. (2008) *Uma leitura discursiva do falar sobre o índio na mídia impressa contemporânea de mato grosso*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.
- Orlandi, E. P. (2002). *Língua e Conhecimento linguístico. Para uma História das Ideias no Brasil*. São Paulo: Cortez.
- Pêcheux, M. (1997). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio* (Trad. E. Orlandi, et al.). Campinas: Unicamp.
- Pêcheux, M. (2006). *O discurso: estrutura e acontecimento* (Trad. E. Orlandi). Campinas: Pontes.
- Schaden, E. (1997). O índio brasileiro: imagem e realidade. *Revista de História*, LV(110).
- Taukane, D. I. (2001). Avanços e impasses na educação escolar indígena: a experiência dos Kurâ-Bakairi. In D. Taukane & et al.. *Questões da Educação Escolar Indígena: da formação do professor ao projeto de escola*. Brasília, Campinas: FUNAI/DEDOC, ALB.